

LA EXPERIENCIA CORPORAL EN *PHÉNOMÉNOLOGIE DE LA PERCEPTION* COMO GIRO METODOLÓGICO Y ONTOLÓGICO RADICAL

Pere Riera

RESUMEN: Este artículo pretende tomar en serio la indicación de Merleau-Ponty en *Fenomenología de la percepción* según la cual la experiencia es la «maîtrise» de la fenomenología. Por ello, propone partir de algunas observaciones cruciales de la psicología de la percepción para derivar cambios metodológicos y ontológicos radicales en nuestro modo de pensar, tales como la aceptación de una reflexión de segundo grado cuyo fundamento último es la experiencia, o la fuerte crítica a los supuestos realistas o idealistas que subyacen todavía en la ciencia y en cierta filosofía, desde la experiencia corporal que es presencia a sí y presencia al mundo simultáneamente.

ABSTRACT: This article claims to take seriously the suggestion of Merleau-Ponty in *Phenomenology of perception* that experience is the «maîtrise» of phenomenology. For that reason, it proposes to start from some crucial statements of psychology of perception, trying to deduce radical methodological and ontological changes in our usual way of thinking, such as the acceptance of a second degree reflection having in the experience its last foundation, or the strong criticism to the realistic and idealistic suppositions that still underlies in science and in certain philosophy, all this on the basis of the body experience, which is presence to itself and presence to the world simultaneously.

Desde la introducción, *Les préjugés classiques et le retour aux phénomènes*, la intención de Merleau-Ponty en *Phénoménologie de la perception* no es otra que la de ser fiel al proyecto fenomenológico recusando, al tiempo, una concepción idealista y realista del mundo y del sujeto. Ya en Husserl, especialmente en *Crisis*, la vuelta a las cosas mismas era concebida, al tiempo, como objetivo central de la filosofía y como denuncia del «modus operandi» de las ciencias en la medida en que han olvidado la génesis misma de la objetividad en que se sustentan y han convertido lo vivido en algo pétreo, cosificado. Merleau-Ponty coge el testigo de este empeño explicitando todo lo que la experiencia muestra y convirtiendo el «dar cuenta» de lo percibido, o de lo que dice el cuerpo, en auténtico estallido de todos los prejuicios metodológicos y ontológicos que, más allá de las ciencias, encuentran en realismo e idealismo su raíz última. Lejos de ser un mero continuador de la labor del autor de *Crisis*, Merleau-Ponty reformula totalmente los términos usuales de la fenomenología y les da una interpretación y sentido radicalmente nuevos. Puede decirse, por supuesto, que, en Husserl, la vuelta a los fenómenos era el camino para «reducir» los prejuicios de mundo y reencontrar la esencia originaria y vivenciada. Sin embargo, la reducción de la actitud

natural parecía implicar un nivel distanciado para dar cuenta de la misma, suponer también la contraposición entre teoría y experiencia y un nivel eidético como fundamento último de la experiencia. En cambio, lo que encontramos en *Phénoménologie de la perception* es que la recta comprensión de la experiencia perceptiva y corporal es, sin más, auténtica reducción y ello vuelve problemáticas todas estas escisiones junto con un lenguaje y un modo de comprender la filosofía que no ha asimilado todas las lecciones de la vivencia corporal. El reto que nos plantea esta obra es cómo puede ser la Gestalt, el campo fenomenal o la experiencia del cuerpo propio un nuevo modelo metodológico y ontológico, un nuevo modo de filosofía trascendental, en suma, una nueva y más radical fenomenología. En esta exposición trataré de hacer patente el giro («*détour*») radical que una auténtica vuelta («*retour*») a los fenómenos comporta tanto si nos referimos al camino del pensar como al modo de decir filosófico, tanto si hablamos del cuerpo como si lo hacemos del ser mismo. Ese giro adquiere diversos rostros según se centre en la filosofía realista o intelectualista, que no serían sino dos caras del mismo prejuicio, en la fisiología mecanicista o, por extensión, en toda ciencia objetivista, incluida la psicología clásica, o, finalmente, en la propia fenomenología como insuficientemente reflexiva y radical ; en todos los casos, se presenta como superación del subjetivismo/objetivismo imperantes.

La experiencia perceptiva.

Retour aux phénomènes, desde el *Avant Propos* de la obra entendido como tema central de la filosofía, implica denunciar el olvido de los fenómenos propio tanto del realismo como del intelectualismo. Para probar ese olvido, acude a la psicología, especialmente a la Gestalttheorie, cuyas descripciones muestran lo inadecuado de las construcciones y deducciones de la experiencia que se encuentran en ambas posiciones. Ahora bien, a su vez, la psicología no escapa de tesis implícitas : subyace en ella un naturalismo y un causalismo que hacen que esté por debajo de sus propias descripciones y no entienda su envergadura filosófica.

El prejuicio clásico de la percepción, propio del asociacionismo y latente en filosofía hasta ahora, consiste en partir de una correspondencia constante entre estímulos y percepción que obligaría a corregir los datos inmediatos - como la disminución de las figuras cuando se alejan- desde la hipótesis de la constancia del tamaño de los objetos o de la permanencia de los mismos. Según el asociacionismo, los órganos de los sentidos no son sino transmisores de mensajes que, una vez descifrados, reproducen en nosotros el texto original. «*La perception devient une "interprétation" des signes que la sensibilité fournit conformément aux stimuli corporels, une "hypothèse" que l'esprit fait pour "s'expliquer ses impressions."*»¹. La crítica de la hipótesis de la constancia efectuada por la Gestalttheorie implica un sentido inmanente en la multitud de impresiones, una unidad del objeto que precede como un presentimiento y organiza los elementos, una atmósfera, un campo perceptivo que envuelve los «datos sensoriales». En ese sentido, aparece, a los ojos de Merleau-Ponty, como auténtica «reducción fenomenológica»². Así, toda tesis, realista o idealista, que parte de la distinción entre lo real y lo aparente, del presupuesto de un en-sí que debe ser simplemente des-ocultado en sucesivas aproximaciones, es denunciada por tal reducción. Es el acto de la percepción como tal lo que debe manifestarse y , en tal acto, nos instalamos en plena

¹ M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Col. Tel, Gallimard, 1945, p.42.

² Ph.P., p 52.

verdad (v. El final de *Avant Propos* y p. 50). El idealismo substituye la percepción por pensamiento de la percepción, el acto percipiente por las condiciones de posibilidad del mismo, y, con ello, se pierde la percepción en su estado naciente que manifiesta la unidad del sistema «yo-el mundo-el otro».

Para volver a los fenómenos no debe partirse de una coincidencia ciega, intuición inmediata que es denunciada como tesis deudora, en último término, del realismo. Precisa, pues, cierta reflexión si bien ésta cabe verla nada más que como una profundización de la crítica a los prejuicios. En efecto, si por reflexión se entiende, al modo de Descartes e incluso de Kant, poner en cuestión la experiencia sensible en beneficio de lo significativo, sólo posible a través del juicio, lo fenoménico queda comprendido como meros datos, material por sí mismo in-significante y no se comprende su relación con la apropiación intelectual de los mismos. Tal crítica, lejos de ser desprejuiciada parte precisamente de cierta tesis sobre un en sí, de la aceptación de las conclusiones de la ciencia sobre el mundo. Además, reduce lo percibido a condiciones de posibilidad, lo real a lo posible. La auténtica reflexión debe partir de sí misma como acto fundado, de su propia finitud. Es por eso que precisa, digamos, una cura de humildad que la devuelva, por la descripción psicológica, al campo fenomenal en la que surge.

Pero hay que evitar el peligro contrario : confundir «retour aux phénomènes» con la «vie solitaire, aveugle et muette»³ que nos augura la introspección, con la que a menudo se confunde tal vuelta a la experiencia «privada». La introspección se funda en la oposición entre los «datos» de las impresiones externas y lo vivido «interno» sin cuestionar la separación interior-exterior ni la reducción a material empírico de la experiencia. La intuición bergsoniana como experiencia de un tenebroso interior, ignorado y para el que no hay «paso metódico» no puede ser la vuelta a los fenómenos.

¿Qué aparece entonces cuando volvemos a los fenómenos?. De forma inmediata lo que aparece es una cualidad vinculada a un contexto perceptivo en el que los estímulos precisamente no son ya lo inmediatamente dado. En la hipótesis de la constancia se parte del prejuicio de mundo lo que supone partir de impresiones «mudas», sin ver que siempre tienen sentido, verlas como momentos de la percepción, lo que es impensable cuando lo que se presenta es algo perceptivo siempre en medio de otra cosa, como parte de un campo visual. La crítica de la hipótesis de la constancia cuestiona radicalmente el prejuicio de mundo. Este es el propio de la actitud natural que encierra una tesis, una creencia inmediata, un realismo espontáneo que, en la ciencia y la filosofía que la toman como evidente, provocan el olvido de su propia condición, la negación de su finitud. Así, en el intelectualismo no se pone en cuestión la distinción entre lo real y las apariencias sino que se confiere a un «naturante universal el poder de reconocer esta misma verdad absoluta que el realismo coloca ingenuamente en una naturaleza dada».⁴ Y, sin embargo, el problema no es tanto la «doxa» originaria sino el pasarla por alto viéndola como resultado o producto de la conciencia ; el problema no es el realismo ingenuo sino pasar por alto la constitución de la objetividad, lo que es dogmático no es tanto la actitud natural como su utilización no tematizada por la reflexión filosófica o científica. La auténtica reducción fenomenológica que la descripción psicológica contiene, aunque con un lenguaje objetivante y causalista, sirve para despertar esa conciencia dormida.

³ Ph.P., p.70.

⁴ Ph.P., p.70.

«Mais si l'essence de la conscience est d'oublier ses propres phénomènes et de rendre ainsi possible la constitution des « choses », cet oubli n'est pas une simple absence, c'est l'absence de quelque chose que la conscience pourrait se rendre présent, autrement dit, la conscience ne peut oublier les phénomènes que parce qu'elle peut aussi les rappeler, elle ne les néglige en faveur des choses que parce qu'ils sont le berceau des choses.»⁵

La manera en que tensa Merleau-Ponty los términos cruciales de la fenomenología es bien patente aquí. En efecto, la «descripción» del psicólogo no siendo aún la auténtica descripción fenomenológica supone, en cambio, una forma de «reflexión» y una auténtica «reducción»; reducción justamente porque describe y se ajusta a la percepción, cuestionando todo realismo – que es la negación misma de la percepción. Con tal operación se está, pues, en el camino adecuado : el de una arqueología de la objetividad. Sin embargo, el lenguaje usado es deudor de tal objetivismo con lo que la reducción no es completa precisamente por no cuestionar el lenguaje tradicional («causas» etc.) en el que supuestamente «describe» y no ver que supone un quebrantamiento definitivo de la filosofía basada en tal objetividad: «esencia», «conciencia» deben ser pensadas de otro modo. ¿En qué sentido psicología y filosofía se complementan?. Como hemos visto, la psicología permite despertar a sí misma a la filosofía y la conciencia reflexiva. Despertar no es sino recordar el origen. Así, la descripción se justifica como método porque no hace sino recoger lo implícito en toda reflexión y toda conciencia. La conciencia reflexiva sería, pues, respecto a la «reflexión» de la «descripción» psicológica, segunda y menos consciente de sí en tanto niega su origen.

Pero el auténtico «a priori» que es la percepción real (no las condiciones de posibilidad de la percepción) es la cuna de la que habla el texto sin la cual toda reflexión es infundada. La reflexión «radical» que con frecuencia propugna Merleau-Ponty es la que lleva consigo lo originario en verdad : no desde la conciencia separada sino como finitud, perspectiva. Esto es, una conciencia perceptiva, tácita es la única que corresponde a lo originario porque es la reflexión implícita ya en la percepción, en el surgimiento donde no hay separación entre datos y juicio, entre lo sin sentido (la *hylé* sensorial) y lo significativo -apuntado por una reflexión ulterior. En este desconocimiento la filosofía de Kant y de Descartes se hermanan. La descripción de lo percibido en la medida en que lo percibido es cierta reflexión, reflexión sin razones, es denuncia del olvido del origen de la conciencia constituyente y de la objetividad como ya dada.

En resumen, la reflexión segunda del psicólogo, que critica, y en cierto modo «reduce», la reflexión primera del idealismo como sujeto a un dogmatismo no examinado señalando su génesis, es válida, a su vez, únicamente porque se basa en la reflexión tercera de la percepción misma y sólo mientras no intente buscar «razones» (causas ...) a lo que es una reflexión sin razones. A este surgimiento, a este – muy peculiar- modo de reflexión puede llamársele también lo irreflejo. Si llamándolo reflexión desvelamos los prejuicios que desde siempre separan los datos de su significación y apelamos al carácter perceptivo que integra toda conciencia, llamándolo «irreflejo» simplemente recordamos que es ese origen siempre «*en retard*», el lastre permanente con el que carga la conciencia y anula su pretendida transparencia. Pero, claro, no simplemente como un resto, como lo «material» que la significación no puede

⁵ Ph.P., p.71.

recoger porque lo irreflejo es –como hemos dicho– no otra cosa que una reflexión, aunque implícita. Por otro lado, la reflexión filosófica debe hacerse no sólo para tomar conciencia de sí al retomar lo irreflejo-que-es-reflexión-implícita pero también porque, como irreflejo, supone una constante recaída en la actitud natural. La percepción, carente de conciencia de sí, substituye la operación perceptiva por su objeto, nos hace caer inmediatamente en un realismo ingenuo porque en el ser mismo de la percepción está el actuar como una transparencia que deja ver sólo pero se encubre como lo que deja ver. Es como acto que la percepción me instala en la verdad, que es yo-mundo-otro, ser-en-el-mundo, así pues, perspectiva que es surgimiento. Ahora bien, igual que se pierde lo originario al no reconocer en la cosa la operación perceptiva desde la que ha surgido (y el campo fenomenal, la perspectiva etc que esto implica), se pierde también cuando se substituye por una conciencia constituyente que olvida que ha surgido, olvida su carácter perceptivo, olvida que su operación constituyente no es posible sino por su ser-en-el-mundo.

Tanto si lo «irreflejo» se entiende como «material» *hylético* o cualquier otra cosificación – perdiéndose así lo propio del acto perceptivo- como si la reflexión no es más que otra operación- desvinculada de la percepción – por la que se llevan unos «datos» a «significaciones» acabadas, se descuida lo que es la auténtica reflexión de lo irreflejo. Porque, como el genitivo señala, lo irreflejo es ya cierta reflexión sin razones – ya que supone un acto, un surgimiento del sentido- y sólo eso puede ser origen ya que partir de datos o de material es siempre recaer en el dogmatismo y en el cierre de la apertura. Y porque la reflexión está sumida en lo perceptivo que no es su «contenido», el «origen» acabado que se piensa o el origen sustraído que se constituye sino lo que la constituye a su vez como aparición de la significatividad y de la objetividad ; la reflexión, pues, abierta a sí misma y por eso abierta a lo originario que es su sí mismo más propio porque es conciencia perceptiva. La razón sólo es tal si, más allá de toda tesis (idealista o realista) nos muestra el aparecer mismo de la objetividad que es el propio aparecer de la razón ; si es, en suma, razón operante.

De algún modo, también lo originario se muestra en el carácter operante, en el inacabamiento y en la opacidad esencial que lastra la conciencia y sólo así, no en el mítico fundamento sino en el estar remitido esencialmente, en el ser un necesario volverse sobre sí mismo por esa finitud que nos constituye y se presenta precisamente en esa reflexión inacabada. Reflexión que es, pues, irrefleja.

Aunque sólo hayamos tratado la cuestión de la experiencia perceptiva, puede verse ya cuál es el giro radical que Merleau-Ponty plantea con el lema fenomenológico: ir a las cosas mismas.

1. Vuelta a los fenómenos, indica la necesidad de una reflexión que supere tanto el empirismo como el intelectualismo y que sea, respecto a la filosofía trascendental, una reflexión segunda, radical y, por ello, verdaderamente fenomenológica. Desde la negación de la positividad de los hechos y de las esencias, aparece la genuina reflexión que es pregunta, que es génesis ; ése es el carácter negativo de la propuesta de Merleau-Ponty que se ha visto como originario – preguntar nunca cerrado, imposibilidad de un *cogito* transparente- como modo de desvincular de toda tesis que está más acá o más allá de los fenómenos y no los atrapa en su fenomenalidad. En suma, es negación que se abre desde un «darse», desde una experiencia que siempre se plantea como incógnita y que recusa toda interpretación reduccionista.
2. Vuelta a los fenómenos es lo que encontramos en la descripción que la psicología asume implícitamente y la fenomenología explícitamente. Permite abrir la fenomenología verdaderamente a la experiencia, mostrando la génesis de lo intuitivo,

evitando recaer en una escolástica de esencias e impidiendo la vuelta atrás desde la *Lebenswelt* al sujeto trascendental, la tentación de un *cogito* finalmente auto y omnicomprendivo.

3. Vuelta a los fenómenos es buscar en la propia experiencia, en la percepción la clave de todo pensar. El *cogito* se convierte en perceptivo porque procede de la percepción pero sobre todo porque ésta lleva a reconsiderar lo que se entienda por pensar. En efecto, no se parte ya de hechos que necesiten ser categorizados para encontrar su orden significativo sino de «formas» (también «*gestalten*») en provocativo término aristotélico-kantiano. Lo significativo se encuentra siempre presente en lo percibido si éste nunca se ve como mero dato. La no exterioridad ni interioridad de la experiencia descoloca también toda reflexión en términos de objetividad-subjetividad. Mi necesaria situación, perspectiva como sujeto percipiente se hace extendible a toda «posición» teórica.

Experiencia corporal y sus consecuencias ontológicas.

Cuando Merleau-Ponty habla de experiencia se refiere a experiencia corporal donde el cuerpo no es ya cuerpo-objeto (*Korps*) como la fisiología lo trata sino como experiencia vivida, como cuerpo propio (*Leib*). En su obra, vemos un continuo esfuerzo por superar la escisión del orden de lo en sí, de lo mecánico y lo para sí como lo significativo, lo voluntario o lo consciente de sí. La experiencia del cuerpo propio aparece como un rotundo desmentido a la objetivación del cuerpo y, desde ahí, a toda objetivación científica en general como alicorto modo de entender lo real pero también como lo que impide considerar la conciencia como absoluta al mostrar su génesis corporal, su arraigo perceptivo y motriz. Podemos partir de una observación, de un ejemplo trivial, si se quiere, pero que no debe hacernos olvidar que nunca en Merleau-Ponty los ejemplos son simplemente eso ni los datos algo que se contraponga a significación, ni mera ilustración de la teoría porque la experiencia es «*maîtrise*» y auténtica génesis de toda posición teórica.

La psicología repara en la peculiaridad del cuerpo en relación a otros objetos: así es claro que yo puedo o no dirigirme hacia una mesa o una lámpara pero en cambio no puedo dejar de percibir mi cuerpo a cada instante. El cuerpo propio es de un orden de realidad, de permanencia radicalmente opuesto al de la objetividad; no puede en modo alguno objetivarse la experiencia corporal.

La presencia del objeto no es, pues, última ni absoluta. Es relativa doblemente: en primer lugar, sólo puede hablarse de permanencia del objeto a través de la variación perspectiva, esto es, partiendo de lo no presente en tal perspectiva; relativa, en segundo lugar, porque para que esa variación sea posible hace falta una presencia in-variable que es la del cuerpo desde el que se mira. El objeto es presente-ausente, así pues, no es primero ontológicamente sino derivado, su permanencia, deudora de los movimientos corporales por los cuales lo ausente en tal o cual prisma se revela. La permanencia o el ser del objeto es, en fin, contingente en comparación con la permanencia absoluta y necesaria de lo corporal. Lejos de ser el objeto el que impone «su» aspecto y su «realidad», es ésta la que depende de mi perspectiva corporal. El giro («*détour*») metafísico es aquí patente: nos referimos a una permanencia de ser que no es del orden del objeto siempre cambiante, a una presencia radical frente al aparente ser y no ser propio de las cosas. Efectivamente, todo aparecer requiere un fondo desde el que se recortan los distintos aspectos o esbozos de las cosas, ese fondo es un campo de presencia inagotable, sin variación posible, inobjetivable, no reducible a figura.

Precisamente porque es lo «ausente» radicalmente como lo no perceptible, como el ojo que, por ver, no es visible ni la mano que toca, tangible, porque es fondo de todo aparecer y de todo objeto, su presencia es absoluta porque no entra en el juego de perspectivas, de lagunas y ausencias relativas, de incompletitud que es propio de lo percibido, y su presencia es necesaria porque, lejos de la contingencia de lo que, igual que aparece desaparece y de lo que precisa incluso de lo imaginario para completarse, es el campo de presencia mismo. Pero eso no modifica sólo nuestro concepto de presencia; la presencia a sí que es el cuerpo propio supone otro tipo de conciencia, una conciencia enraizada en nuestro ser, en la experiencia que somos, que es contacto al mundo y a sí, de modo que la autoconciencia sólo puede serlo a cambio de recoger todas las redes de mundo y desde un ámbito previo a toda distancia y presencia pura.

La experiencia como «*maîtrise*» de la fenomenología, tal como la entiende Merleau-Ponty, ha mostrado que, si quiere ser fiel a sí misma, solicita un cambio radical en el modo de pensarla respecto a empirismo e intelectualismo. Pero eso supone, lo hemos visto, la necesidad de replantear completamente la reflexión filosófica y su posición ante la donación fenomenal. Finalmente, hemos apuntado que repensar el fenómeno requiere interrogarse sobre qué quiere decir presencia, ser, realidad, presencia a sí o conciencia. Si la experiencia y la conciencia son corporales, la primacía de un concepto de realidad y de sujeto «objetivistas» necesariamente entran en crisis.

